

Comment Mr l'Abbé Loisy

INTERPRÈTE

les dogmes catholiques

« Le progrès de la science pose en des termes nouveaux le problème de Dieu. Le progrès de l'histoire pose en des termes nouveaux le problème du Christ et le problème de l'Eglise.

LOISY ; *Autour d'un petit livre,* Préface, p. XXV.



GAND

SOCIÉTÉ COOPÉRATIVE « VOLKSDRUKKERIJ », RUE HAUTPORT, 29

—

1904

Pamphlet Collection
Duke Divinity School

[redacted]

Comment Mr l'Abbé Loisy

INTERPRÊTE

les dogmes catholiques

« Le progrès de la science pose en des termes nouveaux le problème de Dieu. Le progrès de l'histoire pose en des termes nouveaux le problème du Christ et le problème de l'Eglise.

LOISY ; *Autour d'un petit livre*, Préface, p. XXV.



GAND

SOCIÉTÉ COOPÉRATIVE « VOLKSDRUKKERIJ », RUE HAUTPORT, 29

—

1904

AVERTISSEMENT

On ne résume pas l'œuvre d'un savant. Elle vaut par les détails, les minuties de l'analyse, les documents accumulés. A peine a-t-on le droit d'en abréger, d'en résumer les conclusions.

Pourtant il faut penser à ceux qui n'auront jamais le loisir d'étudier des pages nombreuses surchargées de citations et de discussions. Ils ont droit cependant à entrevoir au moins la pensée d'un auteur; ils nous donnent par là-même celui de choisir quelques pages spécialement significatives, où les grandes lignes de la doctrine se dégagent plus nettement.

Parmi les nombreux ouvrages de M. l'Abbé Loisy (1), nous ferons donc quelques extraits, tirés d'un œuvre de vulgarisation où, sous forme de lettres adressées à divers personnages, il a lui-même déjà condensé sa pensée. Nous ajouterons quelques notes (2).

Le cas de M. Loisy est typique. M. Loisy prétend demeurer « radicalement catholique », et, d'autre part, appliquer avec une entière loyauté la critique historique aux dogmes et institutions catholiques. Le résultat, c'est que ces dogmes ne sont pas vrais *historiquement*, mais vrais *aux yeux de la foi*, comme symbolisme de l'expérience religieuse de l'Humanité. Quand même nos consciences éprouveraient le besoin d'un autre symbolisme et rejetteraient ce pseudo-catholicisme, dont

(1) Voir à la fin la liste de ses ouvrages.
(2) Les notes entre crochets [ ] sont de M. Loisy.

l'église elle-même ne veut pas, il est d'un immense intérêt de se rendre compte de la manière dont se posent les problèmes religieux pour un penseur contemporain qui sait à fond et son histoire et sa théologie. Immense intérêt surtout à constater que M. Loisy ne sauve les croyances chrétiennes qu'en les interprétant par un symbolisme (1) métaphysique et moral, tout comme Plutarque le faisait pour le paganisme finissant, et en remplaçant le *miracle* par les simples données de l'expérience psychologique, ce à quoi l'église catholique ne *veut* et ne *peut* se résigner. Peu importent les préférences sentimentales personnelles de M. Loisy, le dilemme est posé : ou les vieux dogmes autoritaires, ou la liberté pour la conscience de choisir les mythes qui expriment et alimentent le mieux sa vie intérieure.

MARCEL HÉBERT.

---

(1) Qu'il appelle « *foi* », « *vues de la foi.* »

I

Objet de la controverse entre le professeur Harnack et M. Loisy.

« Vous n'ignorez pas le retentissement considérable que les conférences du célèbre professeur de Berlin, sur *L'essence du christianisme*, ont eu dans le monde protestant et même chez les catholiques. Si vous les avez lues, vous n'aurez pas manqué d'y reconnaître un effort considérable et heureux, en un certain sens, pour donner au protestantisme une doctrine définie et un fondement solide (1). En tant qu'expression du christianisme primitif, le système du savant conférencier est tout à fait défectueux, disons radicalement faux. En tant que formule du protestantisme, il est logique, équilibré, tout simplement parce qu'il n'a retenu de l'Evangile que ce qui peut s'accorder avec le principe de la Réforme, c'est-à-dire l'individualisme religieux. Si la foi au Dieu Père, qui pardonne le péché à l'homme, est tout le christianisme, Luther a cru essen-

(1) La traduction de ces conférences (1900) a paru en 1902 à Paris, chez Fischbacher.

Selon Harnack, l'essence du christianisme, l'essentiel de la religion et de la prédication de Jésus, c'est le sentiment de confiance filiale en Dieu Père céleste. Loisy ne conteste pas la valeur de ce sentiment, mais, se plaçant sur le terrain *de l'histoire* et non pas seulement de la philosophie mystique, il prouve que le fond de la prédication de Jésus a toujours été l'annonce du prochain « royaume de Dieu » et la préparation à ce règne par la pénitence et les vertus évangéliques. Ce n'est donc pas un sentiment *intérieur, individuel* que prêchait Jésus, mais une manifestation divine qui devait se réaliser *extérieurement* et réunir dans un même bonheur la *Société* des élus.

tielles à la religion bien des choses qui ne l'étaient pas ; mais son idée principale, la justification par la foi seule, est sauvée en grande partie, la foi au Père que Jésus révèle prenant la place de la foi à la vertu rédemptrice de la mort du Christ; et surtout le caractère individuel du christianisme luthérien est garanti, on peut dire perfectionné, puisque toute la religion se passe entre Dieu et la conscience de chacun. » (*Autour d'un petit livre* » (1), p. 2 et 3.)

Si l'essence du christianisme est un sentiment qui relie l'âme à Dieu, le christianisme est essentiellement individuel ; la *Société* catholique, l'organisation ecclésiastique, vient donc s'ajouter artificiellement au fait évangélique, qui, lui, est hétérogène. Au contraire, pour l'Abbé Loisy, l'organisation ecclésiastique n'est qu'une évolution de ce germe : la prédication de Jésus et l'institution des apôtres. L'Eglise est donc de même nature que l'Evangile; elle lui est aussi homogène que « le chêne au gland ». C'est bien là, d'après M. Loisy, le fond de la question :

« M. Harnack soutenait que le fait ecclésiastique est comme étranger, hétérogène, adventice au fait évangélique; Firmin (2) a voulu montrer que les deux faits sont connexes, homogènes, intimement liés, ou plutôt qu'ils sont le même fait dans son unité durable. Tout le petit livre (3) est dans ce simple énoncé. » (Page 12.)

Et de là découle la méthode suivie : au lieu de procéder *à priori*, de décréter ce qui doit être ou ne pas être, constater ce qui a eu lieu de fait et voir si, *historiquement*, l'Eglise n'est pas l'évolution normale de l'Evangile.

---

(1) M. Loisy a publié ce volume après l'*Evangile de l'Eglise*, il y a répondu aux principales objections que ce « petit livre » avait soulevées.

(2) Pseudonyme que prit l'Abbé Loisy dans plusieurs articles de la *Revue du Clergé français*.

(3) C'est *l'Evangile et l'Eglise*, (1902 ; 2e édition 1903) critique de l'ouvrage de M. Harnack, que M. Loisy appelle ainsi. Toutes les questions résumées dans les pages que nous citons y sont traitées *in extenso*.

II

Méthode historique et évolutive.

« La méthode (1) que Firmin a suivie s'imposait à lui. L'argument d'autorité, si familier aux théologiens catholiques, ne servait de rien pour la critique d'un écrivain protestant et de vues philosophico-historiques sur l'origine et le développement du christianisme. Toutefois, si Firmin n'a pas invoqué la tradition dogmatique du catholicisme, ce n'est pas seulement parce que M. Harnack et tous les protestants déclinent cette preuve, c'est que celle-ci n'est point recevable dans l'ordre de l'investigation historique.

« On peut éclairer la foi par l'histoire, mais non fonder l'histoire sur la foi. Démontrer la légitimité du développement catholique par l'infaillibilité de l'Église serait faire un cercle vicieux, puisque l'infaillibilité fait partie du développement, qu'elle ne peut se démontrer par elle-même, et qu'elle a plutôt besoin d'être prouvée et expliquée. Il y aurait contradiction à supposer qu'une définition ecclésiastique rendrait historiquement certain un fait de l'ordre humain qui serait indémontrable par ailleurs. La démonstrabilité des faits historiques qui sont objet de foi est présupposée aux définitions ; faute de quoi, ce ne serait pas l'autorité de l'Église qui garantirait les faits, mais les faits qui manqueraient à l'autorité de l'Église, et cette autorité reposerait sur le néant. Si l'histoire de la religion n'est pas établie par les moyens de la recherche historique, si la tradition biblique, israélite et chrétienne, n'a pas de consistance par

(1) La méthode de M. Loisy est aussi rigoureusement historique que possible. Mais autre chose est de montrer que l'évolution religieuse a eu lieu, de *fait*, de telle manière, autre chose de prouver que ce fait s'impose à toute conscience comme sa norme unique, exclusive, hors de laquelle pas de salut. C'est là, nous le verrons, qu'échoue M. Loisy, et c'est pourtant la prérogative que l'Eglise catholique s'arroge et ne peut point ne pas s'arroger.

elle-même, il ne faut pas compter sur le magistère (1) de l'Église pour lui en donner. Car l'Église elle-même s'autorise de l'Écriture. Sans doute l'Église aussi est un témoin historique et qui n'est point à négliger pour l'interprétation du témoignage biblique; mais le témoignage historique de l'Église n'a pas la rigueur d'un jugement dogmatique; avant d'être employé, il a besoin d'être analysé, discuté, pesé, comme tout autre témoignage.

« Si l'on veut reconstituer l'histoire évangélique et celle du christianisme primitif, il faut se reporter aux anciens documents de la littérature chrétienne et opérer sur leurs données une sorte de triage, afin d'utiliser chacune d'elles selon son caractère et sa signification propre. On n'alléguera pas le symbole de Nicée pour déterminer le sens de la formule « fils de Dieu », dans les Évangiles synoptiques. Le sens des textes évangéliques est indépendant de l'interprétation qui en a été donnée plus tard, au moyen d'une philosophie religieuse qui n'est pas dans la prédication de Jésus. Il en va de même pour l'idée du royaume de Dieu, pour l'institution de l'Église, pour l'origine des sacrements. Traduire l'idée du royaume des cieux, sous prétexte de conformer cette espérance à la réalité, serait, pour l'historien, la trahir. Supposer que le Christ a défini exactement l'avenir de son œuvre, et interpréter les textes d'après ce qu'on sait maintenant du passé de l'Église, serait, en critique, un acte arbitraire, et même une acte de faussaire. Les définitions des derniers conciles sur l'institution de la hiérarchie ecclésiastique, de la primauté pontificale, des sacrements, par le Christ lui-même, sont, pour le critique, des idées, et, pour le croyant, des vérités générales dont l'expression dogmatique ne détermine pas la modalité du lien (2) qui rattache historiquement au ministère de Jésus l'origine de l'Église. Les réalités et les notions de hiérarchie, de primauté, d'infaillibilité,

(1) Pouvoir d'enseigner.

(2) C'est-à-dire : de quelle nature est le lien.

de dogme, même de sacrement, correspondent à un accroissement de la communauté chrétienne qui a seulement son germe dans l'Évangile. Elles ne peuvent être que l'équivalent agrandi de choses et d'idées plus rudimentaires dont on discerne la trace dans le Nouveau Testament. Ce sont ces germes et ces rudiments que l'on montrera au lecteur quand on lui parlera des origines du christianisme. L'historien croirait commettre un anachronisme des plus lourds en dissertant sur l'infaillibilité pontificale de Simon-Pierre, qui n'a certainement jamais eu la pensée de définir aucun dogme, et qui ne concevait pas son ministère comme un pontificat supérieur à celui de Caïphe. Les formes primitives de l'organisation, de l'enseignement et du culte chrétiens sont à étudier dans les écrits des premiers temps. La légitimité du développement catholique ne sera pas compromise parce que l'on aura constaté qu'il a été vraiment un développement, et qu'il n'avait pas, à l'état d'embryon, les proportions qu'on lui voit dans sa maturité.

« Tous les esprits ne sont pas préparés chez nous à comprendre l'histoire présentée de cette façon, c'est-à-dire, comme histoire, mais qu'y faire? » (P. 12 à 18.)

III

La question biblique

« La question d'authenticité pour les livres (1) semble plus inquiétante que la question d'intégrité (2) pour les textes. En réalité, les deux se touchent, et l'on passe presque insensiblement de la critique du texte à la critique du livre, à ce qu'on appelle la haute critique. Bossuet se figurait l'activité littéraire de Moïse, d'Isaïe,

---

(1) Un livre est *authentique*, s'il est bien de l'auteur et de l'époque auxquels on l'attribue.

(2) Un texte a conservé son *intégrité* si l'on n'y a rien ajouté ni retranché.

des évangélistes, d'après la sienne propre, chaque écrivain étant censé avoir produit, sous l'inspiration divine, une œuvre personnelle et définitive, que « la pieuse postérité » conservait ensuite « comme un héritage précieux », sans « y altérer une seule lettre ». Richard Simon (1) avait fort bien vu qu'il n'en était rien et que les livres de l'Ancien Testament, notamment le Pentateuque (2), n'étaient pas l'œuvre d'individus, mais de générations successives qui enrichissaient et retouchaient les anciennes Écritures en les copiant. Ces libres procédés n'étaient pas encore tombés en désuétude aux approches de l'ère chrétienne, et l'on peut dire même que les Évangiles synoptiques ont été composés à peu près de la même façon que les livres historiques de l'Ancien Testament. L'époque où le texte de tels livres a été relativement fixé est aussi celle où l'on peut dire que les ouvrages ont été définitivement composés.

« Nos manuels bibliques, fidèles à la tradition de Bossuet, continuent de traiter ces problèmes d'origine avec une hardie simplicité. Mais, ici encore, l'on est en présence de faits qui sont évidents pour les hommes sans parti pris. Si l'on veut savoir comment écrivaient les historiographes hébreux, l'on n'a qu'à comparer la Chronique, ou livre des Paralipomènes, avec les livres des Rois : on verra comment l'auteur plus récent prend, laisse, corrige, explique les données de ses devanciers. On n'a qu'à regarder aussi la façon dont les rédacteurs du premier Évangile et du troisième ont exploité le second. Un exemple sera utile pour justifier mon assertion.

« Lisez le récit de Marc (3) touchant la prédication infructueuse de Jésus à Nazareth : vous constaterez que le fait se place après la résurrection de la fille de Jaïr; que les compatriotes du Sauveur se montrent incrédules; que, pour ce motif, Jésus ne peut faire de miracles

(1) Savant prêtre de l'Oratoire, 1638 à 1712.

(2) Le *Pentateuque*, c. a. d. les cinq premiers livres de la Bible, que l'on attribuait jusqu'alors à Moïse lui-même.

[(3) Marc, vi, 1-6.]

chez eux, et qu'il en est étonné. Consultez Matthieu (1): le même fait vient après le discours des paraboles, et il semble en dépendre chronologiquement, parce que l'évangéliste a déplacé toutes les anecdotes qui se trouvent, dans Marc, entre le discours des paraboles et la prédication à Nazareth ; le rédacteur se contente de dire que Jésus « ne fit pas beaucoup de miracles », à cause de l'incrédulité de ses auditeurs ; il corrige ainsi l'expression malsonnante : « il ne put pas faire de miracles », et l'indication : « il était surpris de leur incrédulité ». Prenez Luc (2) : l'incident est transposé tout au début de la prédication galiléenne ; Jésus refuse formellement de faire des miracles, en donnant pour raison que les prophètes Elie et Elisée ont fait les leurs pour des païens, non pour des Israélites ; et comme les gens de Nazareth se fâchent et veulent le faire périr, il leur échappe et s'en va. Marc et Matthieu ignoraient ce dénouement. Quand même on ne voudrait pas admettre la priorité de Marc relativement à Matthieu et à Luc, ni la dépendance littéraire de ceux-ci à l'égard de celui-là, on m'accordera du moins que les évangélistes ont une façon très libre d'interpréter la tradition qui leur tient lieu de source.

« Pour entendre quelque chose à l'histoire de la Bible, et surtout à l'histoire de l'Ancien Testament, il faut commencer par mettre de côté l'idée du livre qui nous est familière, à savoir celle d'une composition homogène, œuvre et propriété d'un individu, qui demande à rester ce que l'a faite cet unique auteur. Chez les Juifs, la gloriole littéraire était inconnue ; les livres valaient par leur contenu et l'utilité que leurs possesseurs se proposaient d'en retirer ; ils n'existaient pas pour eux-mêmes ni pour l'honneur de ceux qui y mettaient la main. Tant que l'on a cru pouvoir les compléter et les améliorer, la forme des anciens écrits n'a pas été arrêtée ; ceux dont l'histoire est la plus

[(1) MATTH. XIII, 53-58.]
[(2) LUC, IV, 16-30]

compliquée sont naturellement ceux qui ont été d'abord lus et copiés davantage. Tels sont les documents de la Loi; tels les livres d'Isaïe et de Jérémie; telles les rédactions de l'Evangile qui nous ont été conservées sous les noms de Matthieu, de Marc et de Luc. On ne peut disserter sur l'authenticité, l'intégrité, la valeur testimoniale de ces écrits, comme s'il s'agissait d'œuvres modernes dont chacune a, pour ainsi dire, son individualité et représente une personne.

« Que la critique n'aboutisse pas toujours à des résultats certains, les critiques le savent aussi bien que leurs adversaires; car ils ont conscience d'opérer constamment avec des hypothèses que l'examen des textes rend plus ou moins probables, qu'il peut rendre certaines, autant que la matière le comporte. L'hypothèse joue, dans l'investigation historique, le même rôle que dans les recherches proprement scientifiques. La meilleure est celle qui rend le mieux compte des faits connus et qui s'y adapte avec le plus de facilité. Celle qui ne tient pas devant des faits est condamnée par là et n'a pas besoin d'être discutée autrement. Or, il est des hypothèses qui ne résistent pas à l'examen critique des Livres saints : par exemple, l'unité originelle et l'authenticité mosaïque (1) du Pentateuque, l'unité du livre d'Isaïe, la composition intégrale du premier Evangile selon saint Jean. Et il est des hypothèses que l'analyse critique confirme et perfectionne chaque jour en les corrigeant : par exemple, l'hypothèse documentaire et celle d'une compilation successivement accrue au cours des siècles, pour le Pentateuque et pour Isaïe; l'idée d'une combinaison de sources pour le premier Evangile; l'idée d'une œuvre théologique et mystique pour le quatrième.

« On aurait tort de penser que la tradition oppose des certitudes à ces hypothèses. La tradition ne leur oppose pas même des probabilités. Elle ne leur oppose rien, et pour une bonne raison : elle n'a jamais envisagé les

(1) Mosaïque = venant de Moïse.

problèmes que la critique a soulevés, et ceux qui allèguent aujourd'hui la tradition contre la critique ont bien l'air de ne pas les soupçonner encore. La tradition chrétienne ne savait pas comment le Pentateuque avait été écrit, et certains auteurs ecclésiastiques, entre autres saint Jérôme, ont assez clairement entrevu cette incertitude. L'Eglise a pris le Pentateuque et les autres livres de l'Ancien Testament tels que la Synagogue les lui a transmis, comme des écrits inspirés de Dieu. Quant aux conditions particulières de leur rédaction, comme on n'y attachait pas d'importance, on les avait promptement oubliées. Les Juifs contemporains du Christ et des apôtres n'avaient que les notions les plus vagues sur la provenance des Ecritures ; ils attribuaient tout naturellement la rédaction du Pentateuque à Moïse, parce que celui-ci y jouait le principal rôle et parce qu'on avait écrit sous son nom les documents de la Loi. L'attribution à Isaïe, à Jérémie, des livres qui portent leur nom, résultait de causes analogues : un noyau d'oracles, rédigé ou dicté par ces prophètes eux-mêmes, avait fait, pour ainsi dire, boule de neige le long des siècles, et le livre avait toujours gardé le nom du principal auteur. Il paraît également certain que la tradition chrétienne n'avait pas eu beaucoup d'égard aux circonstances dans lesquelles les Evangiles avaient été composés. La preuve en est qu'elle ignorait ces circonstances. Les maigres indications du vieil auteur Papias d'Hiérapolis, recueillies par Eusèbe de Césarée, ne concernent que les Evangiles de Matthieu et de Marc ; elles ne peuvent passer pour une tradition de l'Eglise ; elle ne sont qu'un témoignage isolé, dont la portée même est sujette à discussion et malaisée à définir ; tout le reste est inconsistant, hypothétique ou légendaire ; l'Eglise s'est contentée des noms, ayant l'assurance intime de posséder, dans son Evangile quadriforme, le véritable Evangile du Christ.

« La tradition de l'Eglise sur l'origine et l'histoire humaine des Livres saints n'a donc été et ne pouvait être que quelque chose d'assez vague, d'une vérité très

générale, non un ensemble de connaissances précises comme on essaie maintenant d'en mettre dans les manuels d'histoire littéraire. La critique s'est efforcée de créer ce manuel de littérature biblique, parce qu'il n'existait pas. Elle aurait pu s'épargner souvent des hypothèses trop aventureuses; mais, nonobstant de nombreux écarts, et malgré l'opposition qu'on lui a faite, il paraît bien qu'elle a réussi à fixer, tant pour l'Ancien que pour le Nouveau Testament, les lignes essentielles du travail qui a produit la Bible ». (Pages 31 à 39.)

IV

Ce qu'est, en réalité l'Écriture-Sainte

« Les livres de l'Ancien Testament, dans leur ensemble, n'ont pas d'autre objet que l'instruction religieuse et l'édification morale de leurs lecteurs. L'exactitude bibliographique y est inconnue, le souci du fait matériel et de l'histoire objective en est absent. Ils nous montrent comment on interprétait les souvenirs du passé, mais ils nous le font connaître bien imparfaitement. L'histoire du peuple hébreu, telle qu'ils la décrivent, serait plutôt une histoire de la Providence qu'une histoire d'Israël. Dieu en paraît être le premier personnage. Comme on l'a vu d'abord parlant et agissant pour tirer le monde du chaos, on le voit encore parlant et agissant pour fonder son peuple, l'installer en Palestine, le favoriser ou le châtier, mettre en mouvement et briser la puissance d'Assur, celle de Babylone, Antiochus Epiphane. L'intervention divine a-t-elle été sensible, à chaque moment de l'histoire d'Israël, comme il semblerait qu'elle ait dû l'être si la perspective générale des recits bibliques et tous ces récits mêmes étaient matériellement vrais (1)? On ne

(1) Les récits de l'Ancien et du Nouveau Testament sont formés de quelques éléments historiques, mais surtout de *constructions*, d'*idéalisations* de ces élements par la foi, par la conscience mystique

pourrait l'affirmer qu'en se défendant l'examen des documents à interpréter.

« L'histoire d'Israël a été, comme celle de tout autre peuple, un enchaînement de faits très variés, où les croyants, soit dans le temps même, soit plus tard, ont reconnu Dieu, mais où ils auraient pu ne pas le reconnaître, s'ils n'avaient été croyants. Les commentateurs les plus orthodoxes se demandent maintenant si les plaies d'Egypte ont été des miracles absolus ou des accidents providentiels. L'historien n'y peut reconnaître que des souvenirs idéalisés par la foi. On les racontait de diverses manières, et de même le passage de la mer Rouge, les aventures du désert, celles de l'entrée en Palestine, les exploits de Josué, de Gédéon et de personnages plus récents. Tant s'en faut que la Bible reflète toujours l'impression de ceux qui ont été témoins des faits racontés. Supposé qu'il en fût ainsi, l'on aurait encore à établir une distinction entre le fait même et le sens qui lui a été attribué. Les anciens, en général, et non seulement les Israélites, vivaient dans une atmosphère de merveilleux, qui influençait leur jugement en toute occasion et les empêchait de chercher l'explication naturelle des choses. Il faut tenir compte aussi de la forme légendaire que prend nécessairement la tradition orale dans un milieu populaire, et des préoccupations des écrivains qui ont recueilli, interprété, amalgamé les récits traditionnels. Les faits racontés dans l'Ancien Testament ne sont pas des faits simplement vus ou connus de génération en génération mais des faits commentés et jugés longtemps après leur accomplissement. Il appartient au critique de discuter le témoignage biblique, d'en examiner la véritable portée, de discerner ce qui est matière de fait de ce qui est interprétation de foi, ce qui est de tradition primitive de ce qui est de tradition secondaire, et d'utiliser

---

de l'Humanité. Voilà pourquoi, bien que n'étant pas « matériellement vrais », ils s'imposent, d'après Loisy, à la foi qui s'y retrouve et reconnaît. — Oui, mais comme de simples mythes.

chaque élément selon sa nature, ce qui est donnée de fait, pour l'histoire extérieure, et ce qui est interprétation traditionnelle, pour l'histoire de la croyance.

« Ainsi reconstituée, l'histoire d'Israël ressemblera davantage à celle des autres peuples ; mais elle n'y ressemblera jamais entièrement, parce que la religion y a toujours tenu sa grande place, qu'elle a fini par y tenir presque toute la place, et que la religion d'Israël diffère profondément des autres religions de l'antiquité. Même après qu'on a remis les faits, autant que possible, dans ce qu'il convient d'appeler leur jour naturel, le surnaturel ne disparaît pas, du moins il est facilement reconnaissable pour le croyant, et l'histoire d'Israël reste l'histoire du peuple de Jahvé, on pourrait presque dire l'histoire de Dieu même pendant de longs siècles de l'humanité. Ce trait lui appartient en propre. Le critique impartial trouvera que l'histoire de la nation israélite se ramène à une suite d'événements vulgaires dans la vie des peuples, et à l'action d'hommes religieux dont le caractère n'a rien de commun, le tout, faits et hommes, concourant à une œuvre plus grande qu'eux, à savoir la religion monothéiste.

« Un travail du même genre, aboutissant à un résultat semblable, est à faire sur les Evangiles, pour en dégager la physionomie historique du Sauveur. La tradition littéraire de l'Evangile a suivi l'évolution du christianisme primitif. Les deux s'expliquent l'une par l'autre, et si l'analyse critique des Evangiles précède nécessairement la reconstitution de l'histoire évangélique et apostolique, il est également vrai que, par une sorte de réciprocité, l'histoire du christianisme primitif explique la composition des Evangiles et en éclaire les particularités les plus déconcertantes pour les esprits étrangers à la critique. C'est parce que les Evangiles sont, avant tout, des livres d'édification, que leurs auteurs n'ont pas craint de traiter la matière traditionnelle avec une liberté qui rend bien inutiles tous les artifices au moyen desquels une certaine exégèse s'efforce de la dissimuler. Les évangélistes plus récents n'ont pas hésité à boule-

verser l'ordre que leurs devanciers avaïent suivi dans le classement des récits et des discours. Le dernier même a osé produire un cadre nouveau et une forme nouvelle de l'Evangile. La prédication du Sauveur et les faits évangéliques sont légèrement glosés dans les Synoptiques ; ils sont traduits dans saint Jean. Là aussi le critique démêlera ce qui est souvenir primitif de ce qui est appréciation de foi et développement de la croyance chrétienne. » (P. 40 à 45.)

V

Les Evangiles

« Certes, les Synoptiques (1) sont déjà des livres de prédication chrétienne et non des histoires proprement dites ; mais la tradition populaire qui les supporte est encore dominée par l'impression de la réalité ; le Christ y est encore un personnage vivant. On y voit Jésus de Nazareth, en pleine conscience de sa mission providentielle, commencer à prècher, dans son milieu galiléen, le prochain avènement du royaume des cieux ; la simplicité originale de sa parole attire d'abord la foule : le prestige de sa haute piété envers le père céleste qui l'envoie, et sa profonde commisération pour le peuple qui souffre dans l'âme et dans le corps lui font une clientèle des pauvres gens à qui il s'adresse d'abord ; les miracles se produisent comme spontanément et se multiplient presque malgré lui ; cependant les gardiens officiels de la religion ne tardent pas à s'émouvoir ; les pharisiens critiquent l'attitude du nouveau docteur à l'égard de la Loi, des traditions, des gens mal famés ; le peuple même ne trouve bientôt plus son compte à la promesse d'un règne de Dieu qui ne tend pas d'abord à relever l'indépendance d'Israël ; Jésus sait qu'il doit porter l'Evangile à Jérusalem, mais l'expérience faite

(1) On appelle ainsi les évangiles attribués à MATTHIEU, MARC et LUC.

en Galilée l'avertit de l'issue funeste que peut avoir cette démarche nécessaire; il obéit à la loi de sa destinée, il vient à Jérusalem pour la Pâque; il y enseigne pendant quelques jours, sous l'œil inquiet des prêtres et sous le regard jaloux des scribes; il est livré comme perturbateur et faux Messie à l'autorité romaine; le gouverneur s'aperçoit que l'accusé n'est pas un agitateur politique; mais l'espèce d'équivoque, impossible à dissiper, que créait le nom de Messie, de « roi des Juifs », avoué enfin devant les juges, fait que Pilate cède à la pression des accusateurs; Jésus meurt sur la croix, et son rôle proprement messianique, sa gloire de chef préposé à la société des justes élus, ne commence qu'avec sa résurrection. Dans cette perspective, l'enchaînement des faits, la conduite des personnes, celle de Jésus depuis son baptême, celle des pharisiens et des prêtres, celle de Pilate, n'ont pas besoin d'être expliqués : tout s'explique de soi-même et par un mutuel rapport de circonstances et d'action; la grandeur du Christ est sensible, mais sous de modestes apparences, et sa carrière se déroule à la façon des choses qui arrivent en ce monde.

« Il en va tout autrement (1) dans le quatrième Evangile, où le Christ étonne dès l'abord la Galilée et surtout Jérusalem par les prodiges les plus extraordinaires, en même temps qu'il les stupéfie par une doctrine que

(1) « Il faut se représenter l'évangéliste comme un prophète chrétien, contemplant la vérité dans le symbole et ne distinguant pas nettement l'un de l'autre, parce que les deux formaient devant son regard un seul tableau vivant et harmonieux. La question qui se pose tout de suite devant le lecteur moderne, à savoir s'il s'agit d'un fait réel, n'est pas ce qui préoccupait l'auteur. Pour lui, la vérité de la narration ne consiste pas dans son rapport avec la réalité matérielle d'un fait ancien, mais dans son aptitude à représenter sensiblement une réalité spirituelle. » Voilà ce que dit Loisy, à propos des « Noces de Cana », dans un ouvrage spécial sur le *Quatrième Evangile* (p. 284). Et il le répète au sujet de tous les autres « miracles ». Le christianisme ainsi compris devient facilement inattaquable. Le tout est de savoir si, au lieu d'*idéaliser* ces vieilles histoires *dont le charme est rompu pour nous*, l'effort de notre conscience ne doit pas être maintenant d'*idéaliser* les réalités présentes, la vie, les grands devoirs sociaux.

nul ne peut comprendre. Le Christ johannique (1) se présente comme un être transcendant, qui n'est pas de la terre, mais du ciel; qui semble ne parler et n'agir jamais que pour satisfaire aux termes de sa définition, pour prouver qu'il est de Dieu, qu'il est un avec Dieu. De ses rapports communs avec les hommes de son temps, même avec son entourage, on ne dit rien. Les gens qu'on met en relations avec lui n'interviennent que pour lui fournir l'occasion de déclarations qui roulent toujours dans le même cercle et affirment la divinité de son origine. On lui épargne le contact des lépreux, des possédés et des pécheresses (2), la familiarité avec les pharisiens et avec les publicains, même avec ses disciples. Il connaît d'avance les dispositions des hommes et le programme de sa vie; il marche d'un pas qu'on pourrait dire automatique vers le terme fatal de sa destinée, jamais ému, si ce n'est qu'il le veuille, jamais affecté du sort qui l'attend, si ce n'est qu'il lui plaît une fois de se dire inquiet, pour ajouter aussitôt qu'il ne doit pas l'être et qu'il ne l'est pas (3). Et comme son enseignement n'a d'autre objet que la divinité de sa personne et de sa mission, il n'opère de miracles que pour faire valoir ce qu'il enseigne, pour « manifester sa gloire (4) », comme il est dit dès le miracle de Cana; ces miracles sont des arguments de sa toute-puissance, en même temps que des symboles transparents de son œuvre spirituelle, c'est-à-dire, encore et toujours, de sa mission telle que la définit son enseignement; ce sont comme de grandes allégories en action qu'il institue lui-même devant tout un peuple. Il va au-devant de la mort, et les soldats peuvent l'arrêter parce qu'il le permet; il n'est pas seulement ferme devant Caïphe et devant Pilate, il les domine de toute sa divinité; il est sur la

(1) C. a. d. tel que Jean nous le dépeint.

[(2) L'histoire de la femme adultère, au c. VIII, est une pièce rapportée qui appartient par son origine à la tradition synoptique, non au quatrième Evangile.]

[(3) Jean, XII, 27-28.]

[(4) Jean, II, 11.]

croix comme sur un trône royal ; il demande à boire pour réaliser une prophétie ; après quoi, « sachant que tout est accompli (1) », prophéties anciennes et volontés du Père, il rend l'esprit.

« Ce Christ, sans doute, n'est pas une abstraction métaphysique, car il est vivant dans l'âme de l'évangéliste. Mais ce Christ de la foi, tout spirituel et mystique, c'est le Christ immortel (2) qui échappe aux conditions du temps et de l'existence terrestre. Les hommes que le récit amène autour de lui sont devenus des types figuratifs et tiennent leur place, en cette qualité, dans la synthèse théologique et apologétique de l'auteur. La vie qui se dégage de tout cet ensemble est celle de la foi chrétienne, vers la fin du premier siècle chrétien. Les récits de Jean ne sont pas une histoire, mais une contemplation mystique de l'Évangile ; ses discours sont des méditations théologiques sur le mystère du salut. » (P. 89 à 93.)

VI

La divinité du Christ

« La divinité du Christ est un dogme qui a grandi dans la conscience chrétienne, mais qui n'avait pas été expressément formulé dans l'Evangile ; il existait seulement en germe dans la notion du Messie (3) fils de Dieu.

[(1) JEAN, XIX, 28-30.]

(2) Méfions-nous de l'intrusion de ce « Christ immortel » que M. Loisy introduit sous une sorte de voile psychologique et mystique, et grâce auquel il se tirera ensuite — nous le verrons — de toutes les objections.

(3) Il n'y a rien à tirer de l'expression *fils de Dieu* qui s'appliquait à tous les hommes ; quant à la notion de *Messie*, remarquons d'abord qu'il y eut plusieurs manières de concevoir cette fonction. Mais, quelle que soit celle que l'on adopte, le Messie demeure toujours une créature. Quand on a fait de Jésus le fils « consubstantiel » de Dieu, cette affirmation de l'identité de substance (décrétée au Concile de Nicée en 325) entre Dieu et Jésus constitue quelque chose d'*hété-*

« Aucun principe de théologie, aucune définition de l'Eglise n'obligent à admettre que Jésus en ait fait la déclaration formelle à ses disciples avant sa mort. Il est, au contraire, très conforme à l'esprit de la tradition catholique de supposer que la révélation s'en est affirmée graduellement. Quand Jésus, au bord du lac de Tibériade, dit à Simon et à André, à Jacques et à Jean : « Suivez-moi », il n'ajouta pas : « Je suis Jésus-Christ, Fils éternel de Dieu, Verbe fait chair. » Il ne leur dit même rien de sa personne, et ce ne fut qu'après l'avoir entendu longtemps et avoir assisté à ses miracles, qu'ils soupçonnèrent en lui le Sauveur promis. Jésus ratifia la confession de Pierre : « Tu es le Christ (1) »; mais on ne voit pas qu'il ait voulu la contrôler en élargissant, complétant ou corrigeant l'idée que les apôtres pouvaient avoir du Christ en tant que fils de Dieu. La révélation du secret messianique se fait réellement par l'Esprit qui agit dans la communauté des premiers croyants (2). Pour la foi, les témoins de cet Esprit sont l'apôtre Paul, l'auteur de l'Epître aux Hébreux, celui du quatrième Evangile. Avec ce dernier la révélation s'achève. Et en effet, le quatrième Evangile contient les éléments essentiels de la christo-

---

rogène à la notion de Messie La divinité de Jésus, dans le sens du Concile de Nicée, n'est nullement *en germe* dans la notion de Messie. Si l'on nous répond que le Concile de Nicée n'a fait que préciser ce qu'affirmait du « Verbe » le quatrième Evangile, nous dirons que cet évangile, ou tout autre, a commencé à ajouter à la notion de Messie ce qui n'y était pas contenu. Premier point sur lequel se trouve inexacte cette commode théorie du *germe*.

[(1) Marc, viii, 29.]

(2) Voilà le second point faible de la théorie de M. Loisy. Pour rester orthodoxe, il devra affirmer la *légitimité* de toute évolution qu'il constatera historiquement dans l'Eglise, et déclarer que la dite évolution est *homogène*, comme celle d'un gland en un chêne (c'est la comparaison dont il se sert, p. 65). Mais c'est ici que nous l'attendons. Comment prouver que l'évolution est normale, homogène? Parce que, dit-il, c'est le *Christ immortel*, c'est l'*Esprit du Christ* qui la dirige et en assure l'unité et l'identité. Or, il n'en donne et n'en peut donner aucune preuve, sinon qu'il en est ainsi *pour la foi*. Mais pour quelle foi? Quelle valeur a cette foi? Elle est obligatoire pour tous? Aucune réponse.

logie ecclésiastique, la notion du Verbe incarné, du Christ Fils de Dieu et Dieu parce que Verbe fait chair en Jésus. Mais tant s'en faut que le dogme fût entièrement élaboré dans le Nouveau Testament. Ce n'est pas sans cause qu'il se produisit tant d'hérésies sur le sujet. Si la croyance avait été très claire dès le début, elle n'aurait pas eu tant de peine à faire son chemin. La théologie la plus sévère ne peut pas s'empêcher d'avouer que le travail de la pensée chrétienne, dans les premiers siècles chrétiens, que les écrits des docteurs et les définitions des conciles ont précisé, coordonné, harmonisé les données de la révélation. Il ne faut donc pas trop s'étonner que la consubstantialité du Père et du Fils, définie par le concile de Nicée, ne se discerne pas dans la prédication évangélique du royaume des cieux.

« Pour l'historien, le travail de la tradition chrétienne fait suite à celui des écrivains du Nouveau Testament. Le tout représente comme un effort continu de la foi pour saisir plus parfaitement un objet qui la dépasse. Cet effort ne va pas sans tâtonnements; il n'atteint pas du premier coup son terme définitif; on peut même dire, en un sens, qu'il ne l'a pas encore atteint aujourd'hui; mais il suit toujours la même ligne, mettant toujours Jésus plus haut, et donnant de sa mission une idée plus compréhensive, à mesure que s'ouvre devant la foi intelligente une vue plus large sur le monde et sur l'humanité. Chaque étape de la foi est comme une épreuve et un obstacle qu'elle surmonte par la force divine de son principe intérieur. » (P. 117 à 120.)

« L'idée évangélique du Messie contenait le principe de tout le développement christologique. Elle implique, en effet, la prédestination éternelle de celui qui doit apparaître en ce monde comme le Fils de Dieu, son exaltation finale, et, comme condition intermédiaire de la prédestination et de la gloire, un rapport tout particulier d'union entre Dieu et l'homme-Christ, rapport qui n'est point la simple connaissance du Dieu bon, mais quelque chose d'infiniment plus mystérieux et plus profond, l'espèce de pénétration intime et ineffable

de l'homme-Christ par Dieu, qui est figurée sensiblement par la descente de l'Esprit sur Jésus baptisé. La vocation de Jésus n'est pas celle d'un prophète; elle est unique en son genre, et comme mission providentielle, et comme grâce de Dieu. Prédestination unique d'un être humain à un rôle unique, auquel cet être humain est adapté par une communication unique de vie divine qui s'épanouit en une perfection unique de foi, d'espérance et d'amour; voilà tout ce qu'on trouve dans l'histoire du Christ.

« Mais ce tout n'est pas peu, puisque le travail entier de la pensée chrétienne, depuis Paul, Jean, Justin, Irénée, jusqu'aux derniers conciles qui ont fixé le dogme, tend à définir le rapport de prédestination et d'union qui rattache Jésus à Dieu. Le travail théologique n'a pas son point de départ en dehors de l'histoire, dans la spéculation pure; car l'explication hellénique (1) n'est pas prise à côté du fait initial; elle s'appuie sur le fait, elle coïncide avec lui; on peut dire même qu'elle sort de lui. Un même tableau symbolique, la descente de l'Esprit, a pu figurer la consécration messianique de Jésus, dans les Synoptiques, et l'incarnation du Verbe, dans saint Jean, parce que le Verbe aussi est esprit divin, et que le rapport de l'Esprit avec Jésus est conçu par Jean comme l'incarnation du Verbe éternel. La modalité de la pensée johannique n'est pas juive, mais la substance de cette pensée était dans les Synoptiques, et la pensée des Synoptiques reflète ce qu'il est bien permis d'appeler la conscience psychologique de Jésus. Aucune solution de continuité ne se remarque entre le fait et son interprétation. Celle-ci n'est pas une fiction étrangère à celui-là; réciproquement, le fait évangélique bien compris ne proteste pas contre l'interprétation théologique, si on la prend pour ce qu'elle est, et il ne la détruit pas. Si l'on peut dire que

(1) La théorie du *Verbe* (4e Evangile) est hellénique, c'est-à-dire grecque, ce terme de Verbe (*Logos*) étant emprunté à la philosophie grecque (stoïciens, platoniciens, etc.).

cet enchaînement réel et logique ne prouve pas la vérité objective de l'idée messianique et christologique. vérité qui se démontre, en effet, par d'autres moyens, il serait insensé de prétendre qu'un tel enchaînement, étant naturel, ne convient pas à une vérité divine, comme si le lien historique des choses prouvait que Dieu est absent de l'histoire !

« Le Christ historique, dans l'humilité de son « service », est assez grand pour justifier la christologie, et la christologie n'a pas besoin d'avoir été enseignée expressément par Jésus pour être vraie. Certes, on ne fera pas admettre au critique le moins expérimenté que Jésus ait enseigné en termes formels, et simultanément, la christologie de Paul. celle de Jean, et la doctrine de Nicée, d'Éphèse et de Chalcédoine. L'histoire des premiers siècles chrétiens n'est concevable que s'il n'en a pas été ainsi. Mais il ne s'ensuit pas que le travail théologique ait été en pure perte (1). Comment aurait-il été inutile, puisqu'il ne tendait pas à définir historiquement l'enseignement de Jésus, mais ce que Jésus était pour la conscience chrétienne? Ce qu'on pourrait appeler la forme intime de la conscience de Jésus au temps de sa vie mortelle échappe en grande partie à l'historien; mais ce n'est pas non plus ce que les conciles ont voulu définir; car leur construction doctrinale n'a rien d'une analyse psychologique. Entre la conscience de Jésus et ces définitions métaphysiques, il y a la même différence qu'entre le réel et l'abstrait. Les définitions sont, pour la foi, les meilleures qui aient pu être données, eu égard à l'ensemble des conditions et des circonstances où elles ont été fixées. Elles ne sont pas l'expression

---

(1) Ce n'est pas la question. La question est de savoir si ces « *idéalisations* », ces « *constructions* » de la foi, comme M. Loisy les appelle. s'imposent à toute conscience, sous peine de damnation. L'Eglise le prétend. Mais pourquoi l'*idéalisation* d'Arius, la *construction* de la foi d'Arius ne vaut-elle pas celle de la foi d'Athanase? M. Loisy sera forcé d'invoquer de nouveau le Christ immortel, l'Esprit du Christ qui dirige l'Eglise. Mais ce sont là des affirmations aussi gratuites que commodes.

adéquate du mystère qu'elles essaient d'exprimer. Demander au plus croyant des critiques si Jésus, au cours de sa vie terrestre, avait conscience d'être le Verbe éternel, consubstantiel au Père, est lui poser une question oiseuse. L'historien ne voit pas que la pensée humaine du Christ ait été déterminée selon les catégories de la pensée chrétienne des temps postérieurs à la diffusion du quatrième Evangile. Aussi répondra-t-il que Jésus n'a pas donné cet enseignement sur sa personne ; mais le croyant (1) ajoutera que la définition ecclésiastique n'en est pas moins celle qui convenait à l'objet défini. Le sentiment que Jésus avait de son union avec Dieu est au dessus de toute définition. Il suffit de constater que l'expression qu'il en a donnée lui-même est, autant qu'on peut la saisir, équivalente en substance à la définition ecclésiastique. » (2) (P. 133 à 138.)

VII

L'Eglise et la « résurrection » de Jésus

« L'Église a-t-elle été instituée par le Christ? J'ai qualifié d'insignifiante l'objection que les protestants tirent volontiers de ce que Jésus, dans son enseignement, n'a parlé que du royaume des cieux, et non de l'Église. Maintenant encore je trouve que la difficulté n'est qu'apparente, et je crois y avoir suffisamment répondu. Ce n'est pas l'institution qui fait défaut à l'Église. Jésus a voulu l'Église dans le service apostolique, organisé en vue du royaume éternel, et qui doit durer jusqu'à la fin des temps. Ce service est continué par l'Église, dont on peut dire que c'est la raison d'être.

(1) C'est toujours et ce sera toujours le même refrain : la *foi* supplée à ce que ne dit pas l'*histoire* et le justifie par elle-même. Or, c'est précisément ce que l'Eglise catholique a toujours condamné sous le nom de ***fidéisme***.

(2) Ce n'est pas exact. nous l'avons vu. Si l'on suppose, à la moderne, que Jésus a senti « le divin » en lui, rien ne prouve que ce fut d'une manière essentiellement différente de celle des autres hommes, comme l'affirme la définition ecclésiastique.

La question de perspective est secondaire, en cette matière d'eschatologie (1) qui exclut toute précision. D'ailleurs, la perspective du royaume est, en un sens, restée prochaine pour l'Église comme elle l'était pour Jésus et les premiers disciples de l'Évangile. Jésus est entré dans son règne glorieux par la résurrection; tous ses fidèles, qui le suivent dans la mort, le suivent aussi dans la gloire; le royaume, au lieu de se constituer à la limite extrême du temps, se constitue, pour ainsi dire, au-dessus du temps; il est pour chacun au terme de la génération dont il fait partie, au terme de sa propre existence. Et je ne dis pas cela pour nier le purgatoire.

L'idée du royaume renfermait le germe (2) de l'Église et l'espérance éternelle de l'humanité. Ces deux éléments se sont distingués de plus en plus nettement, dans la conscience chrétienne; mais ils étaient déjà distincts, au moins virtuellement, dans l'Évangile. Selon la rigueur des termes, l'Église n'est pas plus le royaume des cieux que ne l'était l'Évangile; mais l'Évangile et l'Église sont dans un rapport identique avec le royaume; ils le préparent immédiatement; ils en sont la racine terrestre, dont la tige monte vers l'éternité. L'Église en toute vérité, continue l'Évangile, maintenant devant les hommes le même idéal de justice à réaliser pour l'accomplissement du même idéal de bonheur. Elle continue le ministère de Jésus, selon les instructions qu'il a données à ses apôtres, en sorte qu'elle est fondée sur les plus claires intentions du Christ.

« La même correspondance étroite qui existait entre l'Évangile et le royaume prochain se retrouve entre l'Église du temps et celle de l'éternité. Le royaume était déjà dans l'Evangile par la présence et l'action de Jésus : la présence et l'action invisibles du Christ

---

(1) *L'Eschatologie* est cette partie de la doctrine religieuse qui a trait aux *fins dernières :* mort, jugement, vie future.

(2) Cette commode assimilation à un *germe* est une simple hypothèse. Harnack répondra : Jésus a posé une idée qui, sous la pression des circonstances, s'est déformée. L'idée vit encore dans sa déformation, mais elle n'en est pas moins déformée.

immortel anticipent dans le temps, pour la foi, la félicité promise. La perspective eschatologique du royaume céleste s'est, en quelque façon, dédoublée, parce que le bonheur annoncé, qui fermait l'horizon de l'Evangile, au lieu d'être à l'extrêmité du temps et très rapproché, est demeuré proche en se superposant au temps comme une sphère de félicité purement spirituelle où l'on pénètre par la mort, et s'est éloigné, d'autre part, en se reculant à la limite indéterminée du temps, comme un changement d'économie qui se produira finalement dans l'ordre total de l'univers. Ce dédoublement est comme un correctif que le fait de l'institution ecclésiastique a introduit dans la croyance; mais le symbole de la foi chrétienne ne laisse pas d'être substantiellement(1) le même que celui de la foi évangélique. Il n'y a pas plus lieu de les opposer l'un à l'autre, comme s'ils étaient contradictoires, qu'il ne convient de les identifier absolument, en niant les limitations de la perspective évangélique, à seule fin d'y retrouver la forme actuelle de la croyance ecclésiastique.

« Le rapport de l'Eglise à l'Evangile est donc très clair, au point de vue de l'histoire. L'une continue l'autre, et si le message évangélique était substantiellement (2) vrai, l'Eglise, qui en reste chargée, est l'organe de la vérité. (Autour d'un petit livre p. 158 à 161.)

« Les textes qui concernent véritablement l'institution de l'Eglise sont des paroles du Christ (3) glorifié. Le plus explicite est celui de Matthieu (4) : « Toute puis-

---

(1) Encore un de ces mots commodes que l'on ne peut définir et qui, par leur vague, empêchent toute objection. Mais ils ne prouvent rien.

(2) Toujours le même vague. M. Loisy est aussi imprécis comme théologien, qu'il est rigoureux comme critique.

[(3) Matth. xxviii, 18-20.]

(4) Ces fameuses paroles du « *Christ glorifié* » et du « *Christ immortel* », comme il est dit plus bas, sont des paroles que, d'après Loisy, Jésus n'a jamais dites. Mais elles auraient été inspirées par le Christ après sa mort, par son Esprit. Pure hypothèse dont M. Loisy ne peut se passer pour rester orthodoxe et dont la gratuité constitue le point le plus faible de son système.

sance m'a été donnée au ciel et sur la terre. Allez, instruisez toutes les nations,... leur apprenant à observer tout ce que je vous ai commandé. Je suis avec vous toujours, jusqu'à la fin du monde. » La perspective du prochain avènement est décidément rompue. Entre l'Evangile de Jésus et cet avènement, qui coïncidera avec la fin de l'univers désormais retardée, se place la conquête des peuples, l'organisation de la société chrétienne, une longue vie du Christ lui-même, invisible et présent, dans l'Eglise qui devient son royaume sur la terre. C'est donc après la résurrection que le rédacteur du premier Evangile, le seul qui ait employé le mot « église » dans son livre, aux deux endroits que j'ai cités, place la fondation de l'Eglise, et il la rattache à une volonté du Christ immortel, non à une intention manifestée par Jésus avant sa passion.

« La finale du second Evangile exprime la même idée. Le Sauveur apparaissant aux onze apôtres leur dit (1) : « Allez dans tout l'univers prêcher l'Evangile à toute créature. Celui qui croira et qui sera baptisé sera sauvé ; celui qui ne croira pas sera condamné. » Pour mesurer la portée de cette instruction, il faut la faire précéder de ce que saint Jérôme (2) a lu dans certains manuscrits grecs : Jésus reprochant aux Onze leur incrédulité, « ceux-ci s'excusaient, disant : Ce monde injuste et incrédule est au pouvoir de Satan, qui empêche, par les esprits impurs, qu'on ne saisisse la vraie force de Dieu. Manifeste donc maintenant ta justice. » Les disciples demandent l'avènement du royaume céleste ; le Christ leur répond : « Convertissez le monde, faites l'Eglise. » Mais je n'insiste pas sur cette conclusion de Marc, qui est secondaire par rapport à celles des trois autres Evangiles.

« Dans Luc, Jésus, ouvrant l'intelligence des apôtres pour qu'ils comprennent les Écritures, leur dit (3) :

[(1) MARC, XVI, 15-16.]
[(2) *C. Pelag.* II, 15.]
[(3) LUC, XXIV, 46-49].

« Ainsi est-il écrit que le Christ devait souffrir et ressusciter des morts le troisième jour, et que l'Évangile doit être prêché, pour la rémission des péchés, à toutes les nations, en commençant par Jérusalem. Vous en êtes les témoins. Je vais vous envoyer ce que mon Père a promis. Restez dans la ville jusqu'à ce que vous soyez investis de la vertu d'en haut. » Ces paroles sont expliquées au commencement des Actes (1). Là aussi les apôtres demandent si Jésus ne va pas rétablir « la monarchie d'Israël ». Et le Christ répond : « Il ne vous appartient pas de connaître les temps et les moments que le Père seul a pouvoir de régler. Mais vous recevrez la vertu de l'Esprit qui viendra en vous, et vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée, la Samarie, et jusqu'aux extrêmités de la terre. » Ce disant, Jésus est enlevé au ciel, et deux anges assurent les disciples qu'il reviendra. Mais, entre le départ et le retour, les apôtres, les envoyés du Christ, ont un programme à remplir, ils ont l'Église à recruter et à constituer. Cette façon de présenter les choses est d'autant plus remarquable chez l'auteur du troisième Évangile et des Actes, qu'il a grand souci de l'universalité du salut, de la prédication aux Gentils. Mais il s'est interdit de mettre ses idées dans le corps de l'Évangile ; il les fait seulement pressentir dans les récits figurés de la visite du Christ à Nazareth, de la mission des soixante-douze disciples, dans le développement qu'il donne à la parabole du Festin. Il sait trop bien qu'il n'a été question dans l'Évangile que du royaume de Dieu, et que l'Église est née après la résurrection, en quelque sorte par la résurrection du Sauveur et l'action de l'Esprit.

Bien que le quatrième Évangile tout entier soit un fruit de cet Esprit, un enseignement du Christ glorifié, il n'en rattache pas moins l'institution de l'Église au récit de la résurrection. Jésus, apparaissant pour la première fois à ses apôtres, leur dit (2) : « Paix à vous!

[(1) Act. i, 6-8].
[(2) Jean, xx, 21-23].

Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie. » En même temps, il souffle sur eux et il ajoute : « Recevez l'Esprit saint. Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, retenus à ceux à qui vous les retiendrez. » Jean a réuni en un seul tableau les instructions du Sauveur dans Matthieu et dans Luc, et la scène de la Pentecôte dans les Actes. Cette apparition du Christ aux apôtres est celle qui fonde la foi de l'Église et l'Église elle-même : l'évangéliste y a résumé toute la tradition apostolique touchant les conséquences de la résurrection ; le colloque avec Marie de Magdala n'en est que le préambule, et l'apparition à Thomas le supplément. Ce qui est dit de la mission des apôtres fait directement écho à la finale de Matthieu. Notez, que Jean ne veut connaître que cette mission suprême, la seule qui compte, et que les exercices de prédication auxquels les apôtres ont pu se livrer antérieurement sont pour lui comme non avenus. La mission des apôtres est celle de l'Église ; apôtres et Église la tiennent du Christ ressuscité. On ne prend pas la peine de dire qu'elle est universelle, la mission personnelle du Sauveur ayant été conçue comme telle depuis le commencement du livre ; il suffit de dire que la mission des apôtres est comme celle du Christ. De même que le Créateur a soufflé sur le premier homme (1) pour lui communiquer la vie naturelle, Jésus glorifié souffle sur ses apôtres pour leur communiquer le don de vie éternelle qu'ils doivent transmettre à toutes les âmes de bonne volonté. Les apôtres sont désormais pourvus d'Esprit divin, en vue de leur ministère, comme Jésus en a été pourvu le premier, en vue du sien. Ce qui est dit de la rémission des péchés représente ce qu'on lit dans les Synoptiques touchant le pouvoir de lier et de délier (2), la prédication de l'Évangile du pardon (3) et l'admission des croyants dans l'Église par le baptême (4).

[(1) Gen. II, 7.]
[(2) Matth. XVIII, 18, (XVI, 19).]
[(3) Luc, XXIV, 47.]
[(4) Matth. XXVIII, 19 (Marc, XVI, 15-16.]

Jean, comme ses devanciers, fonde l'institution formelle de l'Église sur une volonté du Christ glorieux (1).

« Mais il reste clair que les évangélistes racontent beaucoup moins des incidents particuliers de l'histoire qu'ils n'expriment un sentiment de la conscience chrétienne, dans les termes qui leur semblent répondre le mieux au fait chrétien. En tous ces témoignages, l'institution divine de l'Église est signifiée par la foi à la foi (2), beaucoup plus que l'origine de l'Église n'y est décrite par l'histoire et pour elle. La foi à l'institution divine de l'Église se manifeste dans les documents qui attestent la foi au Christ ressuscité : c'est un témoignage de foi qui présente à la foi le Christ immortel et la volonté du Christ sur l'Église.

« Je n'ai pas à discuter ici, au point de vue critique, les récits de la résurrection. Je crois avoir montré que la résurrection du Sauveur n'est pas proprement un fait d'ordre historique, comme a été la vie terrestre du Christ, mais un fait d'ordre purement surnaturel, supra-historique, et qu'elle n'est pas démontrable ni démontrée par le seul témoignage de l'histoire, indépendamment du témoignage de foi, dont la force n'est appréciable que pour la foi même (3). Je dis la même chose pour l'institution de l'Église, en tant que cette institution répond à une volonté formelle et spéciale du Christ, puisque cette volonté n'est pas plus vérifiable pour l'historien (4) que la gloire même de Jésus ressuscité.

Considérons seulement par rapport à l'institution de

---

(1) On pourrait tout aussi bien expliquer la fondation et le succès du mahométisme par une influence de Mahomet survivant et glorieux dans le ciel.

(2) et (3). Voilà bien encore le *fidéisme* dont nous parlions plus haut. Nous ne nions pas qu'il renferme un élément de vérité, mais nous affirmons que l'Église catholique le rejette, car il est impossible d'établir sur cette base une orthodoxie exclusive, intransigeante.

(4) Voilà la pensée de M. Loisy, résumée ainsi par lui dans *l'Evangile et l'Eglise*, p. 119 : « Si on le regarde indépendamment de la foi des apôtres, le témoignage du Nouveau Testament ne fournit qu'une probabilité limitée et qui ne semblera pas proportionnée à l'importance extra-ordinaire de l'objet attesté. »

l'Église les textes que je viens de passer en revue. Tous concernent une apparition aux onze apôtres, et tous font valoir, au fond, la même idée. Mais voyez, cher ami, si l'on peut déterminer, d'après les documents, les circonstances et les termes de l'institution. Selon Matthieu, le Christ s'est montré en Galilée, sur une montagne; avant les critiques modernes, un commentateur du XVI[e] siècle, Maldonat, a observé que la mise en scène du premier Évangile est comme une synthèse de la tradition apostolique (1) sur les apparitions du Sauveur, non la relation d'un fait particulier. Luc et Jean mettent l'apparition à Jérusalem et le soir même de la résurrection; mais Luc réserve le don du Saint-Esprit pour la Pentecôte; Jean le fait communiquer aux apôtres par le Christ lui-même, dans sa première manifestation. Si nous regardons les discours, la prédication est au premier plan chez Matthieu, avec l'assistance permanente du Christ; dans Luc, la rémission des péchés a autant de relief que la prédication, et la promesse de l'Esprit remplace la garantie de l'assistance du Sauveur; chez Jean, il n'est plus question que de la rémission des péchés, et le don de l'Esprit se substitue à la promesse. L'institution de l'Église par le Christ ressuscité n'est donc pas un fait tangible pour l'historien. Ce que l'historien perçoit directement est la foi à cette institution, la foi qui inspire les récits et qui se traduit dans les discours du Christ aux apôtres. C'est la continuité de la foi (2) qui fait pour l'historien la continuité de l'Évangile et de l'Eglise; car la foi à Jésus ressuscité continue la foi à Jésus Messie, et l'Église, institution de

(1) Les apôtres *ont cru* Jésus ressuscité, voilà ce que prouve cette tradition. Prouve t-elle que Jésus *est* réellement dans le sens habituel et *honnête* du terme, ressuscité? Non. La résurrection, d'après Loisy, est « *supra-historique* .» Jésus est ressuscité *pour la foi*, comme il « est Dieu *pour la foi*. » Et c'est tout.

(2) On pourrait tout aussi bien, par la *continuation de la foi* au divin, à l'idéal, établir un lien entre le christianisme et la religion de l'Humanité ou de la Conscience humaine, le Christ, certes, ne pouvant être étranger à nos consciences.

pardon pour le royaume céleste, continue l'action de Jésus prêchant la pénitence en vue du règne de Dieu. » (P. 163 à 171.)

VIII

Comment M. Loisy conçoit le rôle futur de l'Eglise

« Vous remarquerez que je n'ai pas beaucoup insisté, dans mon livre, sur la nature de l'autorité ecclésiastique ni sur les formes contingentes (1) de son exercice. Je ne pouvais le faire utilement dans le cadre que je m'étais tracé. J'ai dit cependant que le Christ n'avait pas fondé une hiérarchie de domination, mais une hiérarchie de dévouement (2), un service. Il ne m'était pas venu à l'esprit que cette assertion pourrait étonner quelques personnes. Me rappelant ce qu'a été Jésus durant son ministère, et qu'il a dit être venu, non pour être servi, mais pour servir; ajoutant foi au titre de « serviteur des serviteurs de Dieu », qu'a retenu le Pontife romain; sachant ce qu'est maintenant toute société humaine qui a conscience du droit de l'humanité, j'avais oublié la thèse ingénieuse d'après laquelle le Christ a bien pu choisir la croix pour lui, en réservant un trône à son vicaire. Hèlas! les rois aussi

(1) *Contingent*, ce qui pourrait n'être pas ou être autrement qu'il n'est.

(2) C'est très beau et très juste. Mais M. Loisy est bien forcé alors de reconnaître que le développement dans l'Eglise du *germe* dévouement en domination despotique est quelque chose d'*hétérogène*. Pourtant, d'après sa théorie le développement, l'évolution aurait été aussi *homogène* que celle d'un gland en un chêne ! — « L'homme a besoin d'une pédagogie morale, pour laquelle les soins de la famille et de l'Etat ne suffisent pas. » Les paroles de Renan (*L'Antichrist*, p. 535) expriment bien la profonde et si noble préoccupation de M. Loisy. Mais 1°) Est-il bien sûr qué l'humanité ne puisse se constituer cet enseignement dont elle a besoin? 2°) Conserver l'Eglise dans ce but, c'est ne lui attribuer qu'un but *naturel*, ce que l'Eglise n'acceptera jamais 3°) M. Loisy apprend à utiliser intelligemment les formes du passé, mais est-il nécessaire d'en encombrer l'avenir?

sont faits pour les peuples, et les peuples commencent à s'apercevoir qu'ils n'ont aucune raison de conserver les souverains qui croient que les peuples sont faits pour eux. S'il y a quelque part une charte perpétuelle de l'Evangile, elle est bien dans les paroles (1) : « Vous savez que les rois des nations dominent sur elles et que leurs chefs les tiennent en sujétion. Il n'en sera point de même parmi vous. Mais que le plus grand d'entre vous soit votre serviteur, et le premier votre valet. Car qui est le plus grand, de celui qui est à table, ou de celui qui sert? N'est-ce pas celui qui est à table? Et moi, je suis parmi vous comme le servant ». Jean a traduit merveilleusement cette idée dans la scène du lavement des pieds (2). La loi de la vocation messianique est donc aussi la loi de la vocation apostolique. Jésus a servi ses apôtres : les apôtres et leurs successeurs doivent être les serviteurs des fidèles. Grâce à l'Evangile, les peuples modernes arrivent à comprendre que l'unique raison d'être de l'autorité, dans une société humaine, est le bien de la collectivité, c'est-à-dire de tous ceux qui font partie de cette société. L'élite dirigeante est au service de la masse dirigée. Une nation n'existe pas pour le bien de son gouvernement, mais le gouvernement existe pour le bien de la nation. Il serait singulier que l'Eglise, qui a fait prévaloir cette vérité dans le monde, la reniât pour elle-même (3), et

---

[(1) Luc. XXII, 25-27; Matth. XX, 25-28; Marc, X, 42-45.]
[(2) Jean, XIII, 1-17.]

(3) L'église ne peut devenir une simple organisation du dévouement, car le dévouement est en germe dans la nature de l'homme et même dans celle de l'animal; il n'est nullement *surnaturel*, dans le sens théologique du mot. Or l'Eglise se donne comme instituée par Dieu pour nous diriger vers une fin *surnaturelle*, nous enseigner des vérités *surnaturelles*, que la conscience humaine ne saurait jamais atteindre. C'est ce qui prouve aussi combien se font illusion ceux qui acceptent le dogme catholique et l'Eglise comme de purs *symboles* des croyances et des espérances de la conscience humaine. Ces croyances et espérances sont du *surnaturel* dans le sens philosophique, *suprasensible*; nullement dans le sens théologique, à savoir quelque chose qui dépasse absolument non-seulement la nature humaine, mais toute nature créée. Pour enseigner au nom de Dieu ces vérités et pratiques

qu'on reconnût à la hiérarchie un droit qui ne fût pas un devoir ou un service à l'égard de la communauté. Ne sont-ce pas les besoins de celle-ci qui ont légitimé le développement de la hiérarchie? Et ne resteront-ils pas la suprême loi dans l'évolution ultérieure du pouvoir ecclésiastique?

« Cette relativité dans l'application ne rend le pouvoir ni moins légitime, ni moins indispensable, ni moins respectable. Dans le passé, elle a permis à ce pouvoir de grandir et à l'Eglise de durer; elle réserve au catholicisme un avenir dans la société qui se fait maintenant. Des esprits curieux de pénétrer le secret des temps futurs pourraient se demander si l'Eglise catholique, après avoir poussé jusqu'aux dernières limites l'expansion du principe d'autorité, ne devra pas bientôt, en donnant à son action un caractère de moins en moins politique et de plus en plus chrétien, en gardant son unité, la distribution de ses cadres, suivre les progrès généraux de l'humanité civilisée, atténuer les formes quasi despotiques (1) dont son gouvernement s'est entouré, à l'instar des gouvernements humains, qui maintenant sont contraints de les abandonner peu à peu. Si cette question se pose, ce n'est point par la faute du méchant petit livre, c'est par le fait de l'Evangile, de l'histoire, et des réalités présentes. (P. 178 à 181.)

IX

Distinction entre le dogme et la révélation.

« Le christianisme primitif n'avait pas de symbole dogmatique, si l'on entend par là une série d'articles

---

surnaturelles, l'Eglise a besoin d'exhiber ses titres à notre foi : ce sont les *miracles*. Or les miracles s'évaporent et disparaissent dans le système de M. Loisy, puisqu'ils ne sont plus vrais historiquement.

(1) Ce *quasi* est charitable. L'Eglise *x* a répondu en condamnant les ouvrages de M. Loisy. Il n'y a pas de milieu en effet, entre ce pouvoir despotique et le protestantisme. L'Eglise ne saurait abdiquer ni voir dans son autorité un symbole.

de foi, définis comme thème d'enseignement et expression réglementaire de la croyance. La révélation a pour objet propre et direct les vérités simples contenues dans les assertions de la foi, non la doctrine et le dogme comme tels. Doctrine et dogmes sont dits révélés parce que les assertions primitives de la foi subsistent dans les explications autorisées qui sont le dogme de l'Eglise. Les vérités de la révélation sont vivantes dans les assertions de la foi avant d'être analysées dans les spéculations de la doctrine. Leur forme native est une intuition surnaturelle et une expérience religieuse (1), non une considération abstraite ou une définition systématique de leur objet. Et c'est toujours comme assertion de foi que la doctrine et le dogme servent de base à la vie chrétienne. En tant que théorie doctrinale ou théologie dogmatique, interprétation de la foi au moyen de la philosophie, ils servent plutôt à maintenir l'harmonie de la croyance religieuse avec le développemont scientifique de l'humanité. La conception religieuse de l'univers, de l'homme et de la vie, a besoin de s'accorder avec la connaissance scientifique de ces mêmes objets : pour que la foi soit en sûreté, il faut que l'idée religieuse, sans se laisser absorber par la science, se serve d'elle et l'emploie au service de la foi.

« Il est inévitable que le commentaire scientifique de la foi soit plus ou moins conditionné par le développement de la science. J'ai constaté le fait, et mon devoir était de le constater. La conception théorique du dogme immuable ne peut effacer l'histoire des dogmes. Le sens qui ne change pas n'est pas celui qui résulte précisément de la lettre, c'est-à-dire la forme particulière que la vérité prenait dans l'esprit de ceux qui ont libellé la

(1) Une « foi », comme le dit si souvent M. Loisy. Nous ne le nions pas, mais nous défions bien M. Loisy d'édifier là-dessus le catholicisme avec son autorité s'imposant à toute conscience sous peine de damnation. Ce qui trompe M. Loisy, c'est qu'il parle toujours de la foi, comme s'il n'y en avait qu'une. Or il y a bien des formes de foi et d'expérience religieuse. Voilà pourquoi il n'y a pas qu'une solution unique, exclusive, comme le prétend l'Eglise.

formule; il n'est pas davantage dans la forme particulière des interprétations qui se succèdent selon le besoin: il est dans leur fond commun, impossible à exprimer en langage humain, par une définition adéquate à son objet et suffisante pour les siècles des siècles.

« J'ai cité des exemples, notamment les articles du Symbole des apôtres concernant la descente du Christ aux enfers et son ascension au ciel. J'aurais pu signaler bien d'autres variations, et montrer d'abord que les articles principaux du Symbole apostolique n'ont pas non plus tout à fait la même signification pour les chrétiens d'aujourd'hui que pour ceux dès premiers temps : si l'on prend à la lettre cette profession de foi, la christologie est celle des Synoptiques, sans aucune influence du quatrième Evangile; Dieu, le créateur, s'identifie simplement au Père céleste; le titre de Fils de Dieu caractérise la mission providentielle de Jésus, qui est « le Seigneur » ; l'Esprit représente l'action de Dieu et du Christ dans l'Eglise, sans qu'on voie clairement le rapport où il se trouve à l'égard de Dieu et du Christ. J'oserai alléguer un cas bien plus rapproché de nous : n'est-il pas vrai que l'idée de la Bible, du livre inspiré, que supposent les définitions des conciles de Trente et du Vatican, commentées dans l'Encyclique *Providentissimus Deus*, du Pape Léon XIII, sur l'Etude de l'Ecriture sainte, est sensiblement différente de celle que suggère au savant chrétien l'étude historique de la Bible?

« Il serait facile de prouver que la vérité fondamentale de la religion, la foi en Dieu, a une histoire infiniment complexe, et que l'idée de la Divinité n'a pas cessé de se modifier, même dans le christianisme. Les anciens docteurs craignaient moins que les théologiens modernes d'avouer sur ce point le caractère nécessairement inadéquat (1) des conceptions et des formules dogmatiques. « Comme il faut s'élever au-dessus de tout ce qui semble

---

(1) La formule est inadéquate, c'est-à-dire n'égale pas, n'exprime pas complètement l'objet pensé ou senti.

indigne de sa grandeur », dit Bossuet (1) résumant la théologie de saint Augustin, « à la fois il faut s'élever au-dessus de tout ce qu'on croit le plus digne, de sorte qu'on n'ose plus, en un certain sens, ni rien dire ni rien penser de ce premier être, ni le nommer en soi-même, parce qu'on ne peut pas même expliquer combien il est ineffable, ni comprendre combien il est incompréhensible ». Je crois bien que l'on trouverait aujourd'hui à ces déclarations une saveur *agnostique*. Toujours est-il que ce qui est vrai de la doctrine de Dieu est vrai, toute proportion gardée, de tous les autres dogmes, qui dépendent de ce dogme fondamental. Car la christologie, la grâce, l'Eglise rentrent dans la théologie, le dogme de Dieu. Mais les anciens s'arrêtaient volontiers à l'idée d'une relativité métaphysique, tenant les dogmes pour une représentation inférieure à leur objet, et ils n'avaient que peu ou point d'égard à leur relativité historique, au travail incessant de l'intelligence croyante pour s'approprier cette représentation défectueuse et l'adapter aux conditions nouvelles de la pensée humaine.

« L'insuffisance et la perfectibilité relatives des formules dogmatiques sont attestées par l'histoire. Est-ce que le Symbole des apôtres n'aurait pas été insuffisant contre Arius? La définition de Nicée a été insuffisante à son tour, comme description de l'économie (2) divine, parce qu'elle ne déterminait pas le rapport du Saint-Esprit avec le Père et le Fils. La définition d'Ephèse se trouva insuffisante, parce qu'elle ne déterminait pas le rapport de l'humanité avec la divinité dans le Christ. Les définitions plus récentes ne sont ni plus parfaites ni plus invariables que les anciennes. Le relativité historique des formules est aussi avérée que leur relativité ou leur imperfection essentielle : c'est la même insuffi-

---

[(1) *Instruction sur les états d'oraison*. Second traité. Ed. LEVÊQUE, p. 52.]

(2) Description de l'ordre, des rapports entre les « trois personnes divines ».

sance perpétuellement attestée et corrigée. Il n'est pas du tout étonnant que des énoncés humains soient inadéquats à la vérité divine, ni que des formules, conçues pour prévenir une fausse interprétation de la croyance, aient besoin d'être retouchées et complétées pour faire face à d'autres erreurs. (1)

« S'ensuit-il qu'il soit impossible d'exiger une adhésion ferme aux formules de foi et à l'autorité de l'Église qui les propose, ou plutôt qui les impose à la croyance? Peut on voir dans cette idée de la relativité une infiltration protestante ou kantienne (2)? Tout ce qui vient d'être dit touchant la relativité des formules théologiques n'est pas plus protestant en soi que l'idolâtrie des mêmes formules n'est vraiment catholique. Pour ce qui est de l'objet à croire, le protestantisme orthodoxe, et même celui de M. Harnack, consiste dans l'adhésion de la foi à un théorème absolu qui est censé contenir la substance immuable de l'Évangile ; le catholicisme, au contraire, consiste à recevoir, comme émanant d'une autorité divinement établie, l'interprétation que l'Église donne actuellement de l'Évangile. Qui dit protestantisme affirme implicitement la suffisance et l'immutabilité absolues de la révélation évangélique. Qui dit catholicisme (3) nie implicitement cette suffisance et cette immutabilité absolues. Je n'ai pas besoin d'ajouter que le petit livre, au moins en ce point, est très cathoque. Mais il s'agit maintenant de l'autorité qui peut appartenir à une doctrine que l'on avoue n'être pas rigoureusement immuable.

« La formule ecclésiastique n'est pas vraie absolument,

---

(1) Nous ne sentons et pensons que d'après (*relativement* à) notre manière à nous, hommes, de sentir et de penser.

(2) Influence du grand philosophe allemand Kant qui a tant insisté sur la part de l'esprit dans la connaissance.

(3) Qui dit : catholicisme *de M. Loisy*, oui, mais l'autre?... Car dans les dogmes du catholicisme proprement dit, il y a autre chose que des formules méthaphysiques dont l'interprétation peut varier, il y a des *faits historiques* (du moins d'après l'Eglise), comme la résurrection, les miracles.

puisqu'elle ne définit pas la pleine réalité de l'objet qu'elle représente; elle n'en est pas moins le symbole d'une vérité absolue; jusqu'à ce que l'Eglise juge à propos de la modifier en l'expliquant, elle est la meilleure et la plus sûre expression de la vérité dont il s'agit. Le fidèle adhère d'intention à la vérité pleine et absolue que figure la formule imparfaite et relative. Adhérer à la formule comme telle, d'un assentiment de foi divine, serait adhérer à ses imperfections inévitables, la proclamer imperfectible et adéquate, bien qu'elle soit inadéquate et imparfaite. Le catholique peut donc croire à l'autorité de l'Eglise et à ce que l'Eglise enseigne. Il ne pense pas pour cela que le formulaire ecclésiastique signifie son objet avec une telle perfection que rien n'y sera jamais changé par voie d'interprétation. Il a toujours été permis aux théologiens de proposer toutes les explications qui leur ont semblé utiles, et l'on ne peut empêcher le temps de poser des questions auxquelles la théologie doit répondre, sous réserve du droit de contrôle et de définition qui appartient au magistère de l'Eglise.

X. — Les Sacrements

§ 1. — Les sacrements en général

« Allez-vous inférer que le Sauveur, au cours de son existence terrestre, a, par sept fois différentes, attiré l'attention de ses disciples sur sept objets ou sept rites qui devaient être, dans l'avenir, les sept sacrements de l'Eglise, et qu'il leur a expliqué la doctrine de la grâce, du signe sanctifiant par lui-même, *ex opere operato*, comme nous disons dans notre latin scolastique ? Cette conception peut être une vue de foi, vraie, à sa manière, pour la foi ; mais si vous la prenez comme lettre d'histoire, ce sera une opinion absurde et insoutenable ». (P. 224.)

« On perçoit encore sans difficulté, dans le Nouveau

Testament, que l'Eglise n'a été fondée et que les sacrements n'ont été institués, à proprement parler, que par le Sauveur glorifié. Il s'ensuit que l'institution de l'Eglise et des sacrements par le Christ est, comme la glorification de Jésus, un objet de foi, non de démonstration historique (1). L'historien peut constater seulement que l'Eglise est la continuation vitale et logique de l'Évangile. Il peut vérifier aussi que le Christ a toujours vécu et qu'il vit encore dans l'Eglise, mais il n'accomplit cette vérification que par l'expérience de la foi, non par l'examen critique des textes et des faits ». (P. 227.)

§. 2. — L'Eucharistie

« Le concile (2) décrète que le Christ est réellement et tout entier présent dans l'eucharistie ; que la substance du pain et du vin ne demeure pas sous les espèces après la consécration, mais qu'il y a transsubstantiation, c'est-à-dire changement, par substitution, de toute la substance du pain au corps, et de toute la substance du vin au sang du Christ; que la messe est un véritable sacrifice, institué par le Sauveur; que les apôtres ont été faits prêtres par les paroles : « Faites ceci en mémoire de moi », et que Jésus a institué ainsi un sacerdoce visible et perpétuel.

« Ce sont là des vues de foi, et d'une foi qui se définit selon les conceptions philosophiques du moyen âge. Pensez-vous que les apôtres, pendant la dernière cène, aient eu l'idée bien nette de la transsubstantiation, de la permanence du Christ tout entier sous les espèces du pain et du vin, qu'ils aient eu conscience d'être désormais des prêtres, qui remplaçaient, dans la nouvelle alliance, le sacerdoce d'Aaron et le ministère des lévites? Et nous-mêmes, savons-nous maintenant aussi bien que

---

(1) Toujours la théorie de la *foi*. Soit ; mais qui dit foi, dit variété et liberté des mythes et des pratiques qui alimentent cette foi.

(2) Les Evêques qui faisaient partie du Concile.

les Pères de Trente (1) ce que c'est que substance et ce que c'est qu'accident (2), pour concevoir aussi facilement qu'eux une substance corporelle sans apparence, et une apparence sans substance? N'est-il pas évident que la définition philosophique de la présence réelle s'est lentement élaborée et finalement déterminée en vue des hérésies qui tendaient plus ou moins à faire du sacrement un pur symbole, et que la vérité du sacrifice de la messe doit s'entendre par rapport à une notion particulière du sacrifice, que les théologiens eux-mêmes ont quelque peine à interpréter? Toute l'histoire de l'eucharistie est un témoignage de la foi grandissante. Pour la foi, c'est le témoignage que le Christ vivant se rend à lui-même dans l'Eglise, qui vit par lui. Et il en fut ainsi dès le commencement ». (P. 235 à 237.)

« A ce point de vue de l'histoire, la foi à l'eucharistie est attestée à peu près par les mêmes témoignages et de la même façon que la foi à la résurrection; les deux sont nées ensemble et se sont affermies ensemble par les mêmes causes, la foi antécédente à Jésus Messie et les apparitions (3) qui ont suivi la passion; les fidèles de Jésus ont acquis en même temps la persuasion que leur Maître était toujours vivant, et qu'il était avec eux, à eux dans la fraction du pain; et de même que la foi à Jésus Messie supportait la foi à Jésus immortel, le souvenir du dernier repas supportait et déterminait la foi à Jésus présent dans la fraction du pain. Jésus ressuscité était entré dans la gloire de son règne, et la cène eucharistique était l'accomplissement mystérieux,

---

(1) Les « espèces », les « accidents » du pain et du vin, dans le langage de l'époque, c'est leur couleur, odeur, saveur, quantité, etc.

[(2) Concile de Trente. — *Sess.* XIII, *de eucharistia*, cn. 1-2; *Sess.* XXII, *de sacrificio missae*, cn. 1-2; *Sess.* XXIII, *de ordine*, cn. 1.] Le Concile de Trente (Autriche) eut lieu de 1545 à 1563.

(3) M. Loisy a tort d'employer ce terme qui laisserait croire qu'il admet des apparitions objectives, tandis qu'il n'admet que des visions ayant une valeur objective *pour la foi*, et non pas physiquement, matériellement parlant. Que de subtilités pour sauvegarder son orthodoxie — que l'Eglise d'ailleurs lui refuse!

anticipé, du festin messianique où il avait convié ses disciples (1) ». (P. 244).

§ 3. — La Pénitence.

« Il ne me paraît pas nécessaire de prouver longuement que Jésus n'avait pas réglé, pendant sa vie mortelle, les conditions de la rémission des péchés commis par les croyants baptisés. Les textes qui concernent la rémission des péchés sont ce que j'ai appelé déjà des paroles du Christ glorifié (2), soit qu'elles se trouvent dans des discours attribués à Jésus ressuscité, comme c'est le cas pour la parole de Jean que le concile à citée, qu'elles affectent le caractère d'additions rédactionnelles, comme c'est le cas pour celles qui concernent, dans Matthieu, la correction fraternelle et le pouvoir de lier et de délier (3). Plusieurs de ces textes ne se rapportent pas à la pénitence ecclésiastique indépendamment du baptême. On peut admettre et il est vrai qu'ils supposent dans l'Eglise la conscience d'un pouvoir de rémission illimité en principe, et dont il appartient à l'Eglise de déterminer l'application. Mais, dans les documents évangéliques, c'est le baptême qui est visé principalement.

« Comparez avec les tableaux parallèles de Matthieu et de Luc la scène du quatrième Evangile où Jésus donne aux apôtres l'Eprit-Saint et le pouvoir de remettre les péchés : vous verrez que « remettre les péchés », dans la perspective johannique, équivaut à « instruire les Gentils en les baptisant », dans la perspective du premier Evangile, et à « prêcher le répentir aux nations pour la rémission des péchés », dans celle du

(1) N'oublions jamais que toutes ces croyances ne sauraient être justifiées par l'*historien;* « ce sont là (vient de nous répéter M. Loisy) ce sont là *des vues de foi* ».

(2) C'est toujours le grand *deus ex ma hina* de M. Loisy, sans lequel il ne pourrait faire tenir debout son mythe *catholique* et aboutirait, comme nous, à de simples mythes religieux.

[(3) MATTH. XVIII, 15-18 (XVI, 19).]

troisième. Il ne peut être question, dans Luc, de confesser les Gentils, ni même de les admettre à la pénitence ecclésiastique ; il n'en est pas question davantage dans le quatrième Evangile. Il s'agit de l'admission des convertis dans l'Eglise, et conséquemment du baptême.

« Mais on doit dire que l'autorité apostolique n'est point épuisée par là, et que, si l'Eglise peut refuser le baptême aux indignes, comme elle l'accorde à ceux qui sont bien disposés, elle garde sur les baptisés, relativement au péché, un pouvoir qui se manifeste aussi sous une double forme, positive et négative, par la concession ou le refus d'absolution, selon le besoin et l'opportunité. Ces textes montrent que la communauté chrétienne s'est, dès l'origine, attribué un tel pouvoir, et qu'elle croyait le tenir (1) du Sauveur ressuscité, comme la mission de prêcher l'Evangile ». (P. 247 à 249.)

§ 4. — Conclusion générale

« Si donc il est une chose évidente, c'est que l'idée générale de l'institution sacramentelle, comme elle est énoncée dans les décrets du concile de Trente, n'est pas une représentation historique (2) de ce qu'a fait Jésus ni de ce qu'a pensé l'Eglise apostolique, mais une interprétation authentique, je veux dire autorisée pour la foi, du fait traditionnel. Je n'avais pas à défendre cette interprétation sur le terrain de l'histoire primitive, puisqu'elle ne concerne pas, qu'elle ne pouvait concerner directement l'histoire. Je ne me reconnais pas

---

(1) M. Loisy, avec ses « vues de foi » ne peut conclure autre chose. La conscience humaine n'a-t-elle pas le droit d'exiger davantage avant de se soumettre à l'absolue autorité de l'Eglise ? L'Eglise elle-même le croit, invoque des preuves *historiques*. Mais la critique les a démolies, M. Loisy l'atteste.

(2) La *foi* et l'*histoire* forment donc pour M. Loisy deux domaines bien distincts. Comme on l'a dit très justement, c'est « *la foi libre dans l'histoire libre* ». (C. Tardieu). — Oui, mais que nous voilà loin du vrai catholicisme !!...

le droit d'altérer le sens des textes à seule fin de présenter comme historique une conception qui ne l'est pas.

« M. Harnack et tous les protestants s'appuient sur le caractère non historique de cette conception pour battre en brèche la légitimité des sacrements. Avais-je un autre parti à prendre que de me reporter au fait évangélique? J'ai voulu montrer comment le principe sacramentel avait été admis et posé par le Christ lui-même, qui, à aucun moment de son existence terrestre, n'a manifesté l'intention de fonder une religion sans culte, et n'en a même pas énoncé l'idée. Jésus a conçu le royaume des cieux comme une société réelle, extérieure, visible, où l'individu n'était pas seul avec Dieu, mais allait à Dieu dans la communion de ses frères; où la justice intérieure se traduisait en œuvres, et où la piété du cœur n'excluait pas les actes communs et publics de la religion. Je pense avoir prouvé que l'Eglise apostolique et saint Paul, même l'auteur du quatrième Evangile, où se trouve la formule du culte en esprit, n'entendaient nullement ce culte au sens que voudraient faire prévaloir certains critiques protestants de nos jours. J'ai dit comment le culte chrétien s'était développé en partant de l'Evangile et de la tradition apostolique; comment la détermination théologique de la doctrine avait été subordonnée à ce développement; comment enfin les intentions spéciales, invérifiables et invraisemblables pour la plupart, que l'on voudrait prêter au Christ de l'Evangile, sont avantageusement (1) suppléées par la volonté indéfectible du Christ vivant dans l'Eglise, par l'action permanente de l'Esprit qui anime la foi et qui réalise pour elle tout ce qu'elle croit. Le point de départ du culte chrétien est bien réellement dans l'Evangile, mais c'est l'Esprit du Christ ressuscité qui a donné sens et vie aux rites; c'est l'Esprit qui « a enseigné toute

(1) Hypothèse avantageuse, en effet, commode pour le théologien. Mais ce n'est là qu'une *construction de la foi*, un mythe qu'on est *libre* d'admettre puisqu'il n'y a plus, comme on le croyait jadis, de preuves objectives, historiques, textes ou miracles qui l'imposent.

vérité » à l'Eglise, comme l'a fort bien vu et fort bien dit l'auteur du quatrième Evangile (1).

« Je n'ignorais pas l'abîme qui se creuse entre la vérité de l'histoire, chaque jour mieux connue, et la donnée théologique matériellement comprise, c'est-à-dire entendue à la fois comme une expression directe et fidèle de la réalité primitive, et comme une expression adéquate de l'action divine dans l'Eglise par le moyen des symboles sacramentels. Je n'ai point insisté sur cet écart, parce que je n'écrivais pas, quoi qu'on ait dit, pour inquiéter les croyants qui ne savent pas, mais pour rassurer les croyants qui savent, et que je pensais atteindre ce but en ruinant, par un exposé véritable du développement chrétien, l'objection des savants qui ne croient pas. Si cet exposé a des lacunes, tout le monde peut le compléter ; s'il contient des inexactitudes, tout le monde peut le corriger. Ce qui importe est la vérité générale de l'aperçu historique, la valeur de l'effort tenté pour donner au culte catholique, non seulement une explication, mais un fondement dans la plus indiscutable réalité de l'Evangile et dans la plus intime nécessité de la religion. Si le résultat de cette tentative est par trop insuffisant, que de plus vigoureux esprits la renouvellent : pour être ardue, la tâche n'en est que plus digne de leur courage, de leur science et de leur foi ». (P. 255 à 259.)

---

(1) JEAN, XIV, 26 ; XVI, 13.

TABLE DES MATIÈRES

Principaux ouvrages de l'Abbé Loisy (1)

Histoire du Canon de l'Ancien Testament (1890), 1 vol. in-8, 260 pages. — 5 fr.
Histoire du Canon du Nouveau Testament (1891), 1 vol. gr. in-8, 305 pages. — 15 fr.
Histoire critique du texte et des versions de l'Ancien Testament (1892-1893), 2 vol. in-8. — *Épuisé.*
Le livre de Job, traduit de l'hébreu, avec une introduction (1892), 1 vol. in-8. — *Épuisé.*
Les Évangiles synoptiques, traduction et commentaire. Tome Ier (1893-1894), 1 vol. in-8. — *Épuisé.*
Les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse (1901), 1 vol. gr. in-8. — *Épuisé.*
La religion d'Israel (1901), broch. in-8. — *Épuisé.*
Études bibliques, troisième édition (1903), 1 vol. in-8, 240 pages. — 3 fr.
Études évangéliques (1902), 1 vol. gr. in-8, XIX-333 pages. 7 fr. 50.
Le quatrième Évangile, introduction, traduction et commentaire (1903), 1 vol. gr. in-8, 960 pages. — 15 fr.
Le discours sur la montagne (1903), 1 vol. gr. in-8, 144 pages. — 3 fr.
L'Évangile et l'Église, deuxième édition (1903), 1 vol. in-12, XXXIV-280 pages.

Se trouvent chez A. PICARD, Paris, 82, rue Bonaparte

(1) Le lecteur, peu familiarisé avec les subtilités ecclésiastiques, se demande peut-être comment M. Loisy, après des condamnations réitérées, peut toujours faire partie de l'Église. Mais c'est d'abord qu'il a écrit une lettre de soumission respectueuse (sans toutefois rétracter aucune de ses idées) ; c'est, ensuite, qu'aucune de ces condamnations n'a un caractère d'infaillibilité ; ce sont des actes de haute police disciplinaire, du moins aux yeux de M. Loisy.

Div. S.

514

D02997834%

Duke Library Service Center